

Title	あべこべの世界
Author(s)	井本, 英一
Citation	大阪外国語大学学報. 76(3) p.1-p.15
Issue Date	1988-11-30
oaire:version	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/81208">https://hdl.handle.net/11094/81208</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## あべこべの世界

井 本 英 一

外国人の行動を見たとき、我われ自身の行動とまるきりあべこべであるのを知っておどろくことがある。外人は、日本人と違って、鉋や鋸は、手もとから外側に向けて押し出すものと、誰に教わったというのでもないのに、小さいときから知っている。ところが、もっとも近い外人である朝鮮人も、日本式でないのを知っておどろいた。朝鮮民衆からの聞き書きを編集した安于植『アリラン峠の旅人たち』（平凡社、1982年）によると、朝鮮伝来の鉋は「日本製」のそれとは異なり、外から懷へ向けて引くのではなく、懷から外側へ向けて押し出さなくてはならない。鋸を使う場合も同様である（200頁）。朝鮮人には朝鮮伝来の道具がよい。日本製の鑿は鋭さに欠けるうえに軽く、手に馴染まない（199頁）。日本の鉋や鋸の方向のルーツはどこに求めたらよいのか知らないが、外来でなければ、日本で工夫されたのかも知れない。

当然のことながら、日本の鉋と鋸は外国人の目についた。E.S. モースは『日本その日その日』（石川欣一訳、平凡社、1970—71年）の第1章「1877年の日本—横浜と東京」の中で次のような感懷を述べている。いろいろなことをやるのに、日本人と外国人が逆であるという事実がある。このことはすでに何千回となく語られているが、自分も一言せざるを得ない。日本人は鉋や鋸を手前に引く。本は最終ページから始め、右上の隅から下に読む。舟の帆柱は船尾に近く、船夫は横から櫓をこぐ。正餐では糖果や生菓子が最初に出る。冷水を飲まず湯を飲む。馬を厩に入れるのに、尻から先に入れる（1・24頁）。しかし、モースは第7章「江ノ島に於る採集」では次のような感懷を述べている。それによると、日本にきた外国人が先づ注意するのは、ある事柄をやるのに、日本人が我われと全く反対なことである。我われは、我われのやり方の方が疑いもなく正しいと思うが、同時に日本人は、我われが万事彼らと反対に物することに気がつく。だが、日本人は遙かに古い文化を持っているのだから、或いは一定のことをやる方法は、彼らのやり方の方が本当に最善なのかも知れない（1・195頁）。モースはこの本の諸所で、日本人のしぐさと自分たちのその違いに言及している。日光へ旅したとき、いつも馬車のあとを子供たちが追いかけてきたが、モースが手の甲を下にして指を曲げて子供たちを呼び、踏み段に乗るように誘っても、子供たちはとまどって周りの大人に相談するようであった。モースは、日光に同行した日本の友人の提言どおり、次の機会には手の甲を上にして指を数回すばやく下に曲げると、子供たちはニコニコして追ってきた。そして彼は何人かを踏み段に乗せることができた（第2章「日光への旅」）。人を呼ぶときは、指は同じように動かす

が、日本人は手の甲を上にするという言及は3・163頁にもある。ちなみに、ここでは、不愉快を示す表情にも触れている。彼らはこのようなとき、普通、眉をひそめて目を小さくするが、日本人は怒ると目を大きくひらき、子供は悪いことをすると叱られ、オメダマをチョウダイする（同頁）。人を呼ぶさい、手の甲を上にするのは日本人だけかというところでもない。イランでは、ヨーロッパ人に接したことのない田舎では、人を呼ぶときは日本式の呼び方をした。しかし、イランでは子供は可愛らしくても、その親の前で褒めたり、頭を撫でたりしない。それぞれ俗信があってタブーとされている。

モースよりは若い、彼よりは数年前に日本に着いたB.H. チェンバレンの『日本事物誌』（1、2 高梨健吉訳、平凡社、1969年）の中にもいくつかの指摘がある。「刺繍」の項で、日本では何でもあべこべだが、その1例として、日本では刺繍をつくる人びとは女子が比較的少なく、全ての最高の品物は男子の作品であるといっている。しかし、私は不思議に思うのだが、西洋では最高の料理は男子がつくるが、それは日本と同じだから、あべこべではないというのだろうか。チェンバレンは「猫」の項では、ヨーロッパ人は、醜くて怒りっぽい婆さんを猫と呼ぶが、日本は何でも逆さまの国だから、日常会話では、とても綺麗な人、つまり芸者を指すといっている。チェンバレンほどの日本通が、ことあるごとに、日本は何でもあべこべの国というのは興味がある。当然のことであるが『日本事物誌』には「あべこべ」の項がある。彼がいうように、ヨーロッパ人は、日本人が全く逆のやり方で多くの物事をするので理解に苦しむが、日本人から見ればヨーロッパ人のやり方は同じように理解に苦しむものである。彼はいろいろのあべこべの例をあげる。日本の書物は巻末から始まり、脚注は全て頭注となり、読者は本の底部に葉をはさむ。男たちは食前に酒を飲んで陽気になり、主料理が来ないうちに菓子類が出される。その他、馬の取り扱い方、宛名の順序、鋸や鉋、履き物を脱ぐ、針仕事、男女の優位などを論ずる。最後に、ヨーロッパでは、陽気な独身男性は女優の魅力に捕えられがちだが、日本には話すにたるほどの女優はいないから、人気役者に夢中になるのは女性であるとか、日本人は、風呂から上がって身体を拭くのに濡れたタオルを使う、といっている。また、「時」の項では、日本の旧い観念では、日の出と日没が1年を通じて「六つ時」と呼ばれていたが、時刻を逆に数えたのはどういうわけか、という疑問が出るであろう。これも日本人の「あべこべ主義」のあらわれであると思われる、といっている。明治初期に來日したこれらの米英人は、繰り返して日本があべこべの国であることを強調する。その滞日期間も長く、日本に関する深い学識をもった彼らにしてこのとおりである。同時代の人類学者J.G. フレイザーが『金枝篇』の中において言及する東洋人や未開社会人に対してもった1種の白人優越感が來日外人の間にも見られるのは興味深い。これは現在にも尾を引いているようであるが、どうにもならない問題なのだろうか。

チェンバレン、前掲書の「日本人の特質」の中に、次のようなことばがある。初めは日本の奇妙な、正反対の光景を見て眼をくらまされるが、やがてそれを克服すると、日本人が独創性を欠いていることが非常に目だってくる。外国の主題の修正、常に芸術的な修正、ときにはほれほれとする

ほど巧妙である。…抽象的思想を受け入れる能力を一般的に持たぬということは、日本人の心のもう1つの明白な特性である（パーシヴァル・ローエル『神秘的な日本』）。ステレオタイプの日本人観であるが、初期から外国人の間で観察されていたことはおどろくに値する。しかし、日本人びいきもないことはない。その晩年は、日本および日本人に必ずしも好意的な感情を持てなかったラフカディオ・ハーンがそれである。『日本事物誌』の「ラフカディオ・ハーン」の項に、日本人のユーモアの面を除いて、日本の事物は何ひとつとして、ラフカディオの著作によって、詩と真実の交錯する光を投げかけられていないものはない。彼の判断の中で、私が異議を唱えたいことがただ1つある。それは、彼が日本人を正しいと弁護する際に、絶えず彼自身の属するヨーロッパ人を悪者としているように思われることである。彼の物語に現れてくる悪人は、ヨーロッパ人である場合が多い、といっている。ラフカディオ・ハーンがヨーロッパ、ことに英人に対して懐いたであろう心情よりは、日本人に対して懐いたであろうその方が優っていたので、このような結果になったのだと思われる。ハーンは日本人を妻として、文化ショックをはやくから克服できたのであろうか、あるいは別の理由があったのであろうか。

このような経験は、ある種の倒錯として個人の病気としてすりかえられたふしがある。中国の『列子』周穆王にいう。秦の国の人、逢氏に子供があった。小さいときから賢明だったが、青年になるに及んで迷妄の病にかかり、歌を聞けば慟哭していると思い、白を見れば黒だといい、芳香をかげば悪臭だといい、甘いものを苦いといい、悪いことを良いこととなし、およそ考えられるところ、天地四方、水火寒暑、すべて倒錯していた。楊という人が逢氏に、「魯の先生ですぐれた技能をもっている人がいる。訪ねていったらどうですか」といった。魯に行く途中、陳の国で老子に出会ったが、老子にいろいろ論され、逢氏は国に戻った。

この話では、あべこべの世界の中に生きる逢氏の子は、病人と見なされて治療を必要とするとされている。しかし、このような経験は、広い中国の隣国どうしの文化ショックの結果、出来た観念であると考えられる。老子は逢氏を論しているには、文化というものは相対的なものだから、国全体が子供の考え方のようになれば、お前さんの方が迷っていることになる、と。中国では、あべこべの世界がこのような寓話に組み入れられていることに興味がある。

イラン人はペルシア語を書くとき、ヨーロッパ人とは違って、本の反対がわから、文字は横書きで右から左に書く。さらに、人を呼ぶ時の手つきは、日本人と同じようにする。この国には17世紀いらい、多くのヨーロッパ人が旅行し、紀行を残しているが、その高い文明を賛美しつつも、彼らの目には奇習と映るものを挙げている。19世紀中葉、中東各地を遍歴した A. ヴァーンベリという。イランのタブリーズでは皇太子の王位継承の祝典が行われたが、そのあと、テヘランに向かう途中のイタリア大使の歓迎会が催された。25人の一行は、外交官、軍人、商人、学者らから成り立っていたが、とびきりの盛装をしていた。正午近くに城門に到着したが、盛装したヨーロッパ人の行進は、ヴァーンベリにとってはとても魅力あるものに映ったが、イラン人たちがどのような感想をもつのか聞いてみた。その結果は、ヨーロッパ人が立派だと見るものは、イラン人は滑稽だ

と考えるようだった。ヨーロッパ人の短い上衣などは、イラン人にとっては、みすぼらしく、何の価値もなく、礼儀にかなわないものと映った。ヨーロッパ人がスタイルに気をつかったりするのを見ると、イラン人は不快の念さえおこした。ヨーロッパ人が窮屈な乗馬服を着て馬に乗っているのは、馬上ゆたかに悠々と、誇らしげにしているイラン人にとっては、1種の漫画のように見えたようである（『ペルシア放浪記』小林高四郎・杉本正年訳、平凡社、昭和40年、70—1頁）。ギリシア時代いらい、ヨーロッパとは深い関係をもっていたイランにして、この調子であるのは興味深い。

このようなあべこべの世界観は、ヘロドトスの『歴史』（松平千秋訳として、筑摩書房、昭和42年と岩波書店、昭和46—7年がある）の第2巻に見られる。エジプトはこの国独特の風土と、他国の河川とは性格を異にするナイル川に応じたかのように、風俗・習慣も他民族とは全くあべこべである。女は市場へ出て商いをするが、男は家で機織りをする。機織りするとき、他国ではヨコ糸を下から上へ押し上げるが、エジプト人は上から下へ押す。荷物を運ぶとき、男は頭に載せ、女は肩に担う。小便は女は立ってし、男はしゃがんでする。一般に、排便は屋内ですが、食事は戸外の路上です。女は聖職につかない、男が祭司になる。両親の扶養は娘がしなければならない（2. 35）。ヘロドトスのいうとおり、エジプト人が他の民族と比べて全くあべこべのことをしていたかどうかについて、ヘロドトスの観察が十分でなかったことは W.W. ハウ及び J. ウェルズ『ヘロドトス注釈』（2巻、オックスフォード、1912年）にくわしい。しかし、おおむね、ヘロドトスの観察は当をえている。ヘロドトスのエジプト観は、ギリシア人の間でよく知られていたらしく、ソポクレスの悲劇『コロノスのオイディプス』（高津春繁訳）で、オイディプスのいうせりふ「なんと奴ら2人の心もやり方もエジプト人にそっくりではないか。あそこでは、男どもは家に坐って機（はた）を織り、その妻たちが世すぎの糧（かて）を得るために外に出る。おお、子供らよ、この苦しみを担うべき男どもは、まるで娘のように、家にいるのに、そなたたちは、彼らの代わりに、この不幸なおれの難儀を引きうけている（『ギリシア悲劇全集』第2巻、人文書院、昭和35年所収）。ギリシア人にとっては、海をへだてたエジプト人の世界は、まさに異界であった。エジプト人が、ナイル川を境として、東と西の領域を分かち、西がわの地域を冥界・異界として認識していたことも、ギリシア人は知っていた。ギリシア人にとっては、エジプト人の死体処理方法や死生観は、エジプトをあべこべの世界と考えさせるに十分であった。

こちらがわの人間の住む世界と、別の人間の住む異界、あるいは精霊の住むあの世、ないしは他界とは、互いにあべこべの世界と考えられていた。また、時間的に見て、精霊の世界は夜と昼とが人間とは全くあべこべになっていた。死者の骸骨の舞踏も、真夜中12時の時計の鐘の音と共に始まるが、夜明けの到来が近づいたことを告げる鶏の鳴き声と共に、舞台から次々に消えてゆく。これはヨーロッパの死の舞踏の主テーマであるが、アジアにも似たようなあべこべの世界がある。

アイヌの世界では、魔は人間と反対に、夜が明けると眠くなって目を閉じる。日が暮れると目が覚めて夜間に出て来て活躍する。その姿は、たいてい髪をさんばらに振り乱しているといわれている（知里真志保編訳『アイヌ民譚集』岩波書店、1981年、280頁）。異界や他界にいる魔・精霊の髪

の毛がさんばら髪である点でも、この世の人間の髪の毛の状態とはあべこべなのである。比較的新しいが、17世紀に成立した『因果物語』の片仮名本、上巻、第7話に、逆立ちした女の幽霊が現れて、舟にのせて対岸の庄屋の家に連れて行けと頼む話がある。この逆立ち幽霊というイメージは、境界の神の属性（坂神＝逆髪）を踏むもので、仏教に関係があるわけではない（高田衛「因果の理法と勧善懲悪」、大隅和雄編『因果と輪廻』春秋社、1986年所収）。8世紀の日本語では神（カミ）のミと髪（カミ）のミとは別音であったので、同一のものとはならないが、平安期以後は同化していったので、近世では同一語となった。逆立ちしているのが特徴である。

異界・他界が上下さかさまになっているのは世界に広くみられる現象である。ビルマに例をとってみよう。ビルマ人の冥界に関する認識は、かならずしもはっきりしないが、この世とは逆の位置、反対の方向にあるという点では共通しているようである。アラカン族が後向きに物を投げたり、カレン族が上下さかさまにものごとを表現したり、カチン族が左右逆に使ったり、ラーフ族が故人の品物を使用不能な状態にしたりする行為は、すべてこれらを示唆しているという（大野徹「ビルマ諸民族の葬儀と死観」『世界口承文芸研究』第3号、大阪外国語大学口承文芸研究会、1982年所収）。この世とあの世は、地面を境として、あたかも鏡の映像のように、上下左右がさかさまになっていると多くの民族は考えていたらしいのである。異界のものには反価値が与えられ、悪の象徴とされる場合があった。

仏教では、釈尊は覺りを開こうとして魔王波旬（はじゅん）と戦うが、波旬は睡眠中に釈尊の眉間の白毫相の中から放たれた光明に照らされ、32種類の不吉な夢を見た。32の夢とは、宮中に糞が充満していたり、自分の身体や心が不安であり、頭から冠が落ち、はだしで歩いたり、のどや唇が乾いて、身体が高熱のため寒けをもよおしたり、庭園のあらゆる樹木や草花が枯れてしまったりする夢で、これが32種類次々と続くのである（『仏本行集経』巻26）。魔王波旬の夢見た世界は、まさにこの世に対する反世界である。仏伝の性格上、この反世界はマイナスや悪のイメージを表象する。

逆さまの現象は、いわば鏡面の映像として、異界の姿として表現される場合のほか、境界の表象として表される場合がある。旧暦5月5日は、中国の文化では、他の節目に比して、境界性の強い日であったらしい。この日は端午の佳節で、家々ではチマキをこしらえて食べる。チマキは夏至の食べ物らしく、夏至と関係のある端午の食べ物にもなったのであろう。周処『風土記』では、チマキの中に亀の肉を入れるが、亀は骨が表にあり、肉が内にある動物で、陰内陽外の形を表すといっている。夏至の正午、すなわち午月午日午時こそは陰と陽の境目であり、陰陽を包括したひとときである（中川忠英『清俗紀聞』1、孫伯醇・村松一弥編、平凡社、1966年、36頁および38頁の注）。夏至の導入部にあたった端午は、敦崇『燕京歳時記』（小野勝年訳、平凡社、昭和42年）によると、色紙を切って各種のひょうたんの形をつくり、門の鴨居の上にさかさまに貼る。それによって、家の中の毒気をもらすのである。5日の午後になると取ってすてる（110頁）。ここでは、ひょうたんの形紙がさかさに貼られるとある。ひょうたんは、別に論じたことがあるが、死と再生の境に出現するもので、それ自体は母胎を象徴したと思われる。ひょうたんの口を下にして鴨居に貼るとある

が、それは毒気を流しすてるためではなく、新しい誕生を期待するためであった。境界におけるあべこべの現象が基本にあったので、それが逆さまの状態になって表されたのである。

大林太良教授は「火と水、海と山 海幸山幸神話の構造」(『is』vol.6, 1979年所収)の中で、氏が「異郷訪問譚の構造」(『口承文芸研究』第2号, 1979年)において、イザナギの黄泉国訪問、神功皇后の新羅国遠征、浦島子、甲賀三郎など、我が古代から中世にかけての一連の異郷訪問譚が、その物語の前半と後半とが裏返しの構造をもつことを論じたことがある。海幸山幸の神話も上にあげた一連の異郷訪問譚と同様に、このような構造を示しているのだといっている(24頁)。西アジアの神話でいえば、「イシュタル女神の冥界くぐり」がそうである。女神は、わが子であり夫でもある死せる穀霊を地上に連れ戻して再生させるために、地下界へ降りてゆく。彼女は順々に7つの門を通り抜けるが、門を通るごとに、身につけた衣服や装身具のうちの1つを脱いでゆく。7つ目の門を通るときは、最後のものをもって裸になってしまう。地下界の女王に生命の水をかけてもらい(わが子を連れて)地上に帰るのであるが、こんどは、もと来た門を逆の順序で通り抜け、逆の順序で衣類を身につけてよみがえりをする。日本神話では、海幸山幸の地位が逆転して、兄が弟に仕えなければならない。イシュタル女神の場合は、地上が死の世界から再生し、動物は生殖を再開する。ギリシアでは、プラトンも伝えているように、クロノスの時代には、太陽は西から昇り、東に沈んでいた。人間は生まれたときは老人で、壮年、青年、少年、赤ん坊の順で死に向かってゆく。植物も、花、蕾、種子の順である。ゼウスが出現して王位を奪うと、秩序が復した。このように、混沌から秩序に復するはざまでは、あべこべの状態が出現するようである。

イランの甲賀三郎譚である「リングの園」(井本英一訳、『世界口承文芸研究』第7号, 昭和61年)では、井戸の中に入って地下の国に行ったマレク・モハンマドは、霊鳥シーモルグの背に乗って地上に戻ることになるが、そのとき、鳥の翼に7つの皮袋に満たした水と7頭分の牛の肉を積む。シーモルグは、マレク・モハンマドにいう。「私がのどが渴いたといったらいつでも、肉を口の中に投げ入れて下さい。お腹がへったといったらいつでも、皮袋1ばいの水を口の中に流し込んで下さい」と(262頁)。ここでは、地下界から地上界に戻る途中であべこべの現象が現れる。

神武天皇が橿原宮で春正月即位し、皇后を立ててから初めて皇基を立てた日、大伴氏の遠祖、道臣(みちのおみの)命が大来目部(おおくめら)を率いて、密計を承って、諷歌(そえうた)、倒語(さかしまごと)で、妖氣(わざわい)を平らげた。倒語が用いられるのは、これが初めてであったという。即位は秩序にあたり、妖氣は混沌にあたる。以後、天皇の即位のときは、このような倒語で妖氣をはらうことが習慣になったのであろう。日本古典文学大系本『日本書紀』上の倒語の頭注は、「相手に分からせず、味方にだけ通じるように定めて使う言葉」とある。この注のいわんとするのは、合いことばとか謎とか暗号に類するもののようであるが、そうではあるまい。即位のような重大な境目に見られる逆さまの表象と考えられる。ここでは、倒語は逆さまに読んだ文意がこの世的なもの、原文の文意はあの世的なものとされたのであろう。倒語というのは、日本語での回文ではなく、中国の回文にあたるものだったのだろう。日本語の回文の起源はいつごろのことかよ

く分からないが、比較的新しいと考えられる。日本語の回文は、上から読んでも、下から読んでも同文になる。漢詩の場合は、文字が単位になるので、下から読んだ場合、同じにならないのが普通である。回文は一種のゲームのような観なきにしもあらずであるが、中国の場合、ある種の境界性をもっていたのではないかと思われる。

境界性についてであるが、中国の墓に納められた買地券の書き方に、各行ごとに上下の方向を違えた、いわゆる牛耕式（ブーストロフィードン）のものがある。いっぽう、韓国の百濟武寧王陵から出土した王妃の誌石は、裏面の買地券本文に対して、表面の陵券の前文は倒書されている。墓陵はあの世と見られたいっぽう、この世とあの世の境界に見られていたようである。これらの牛耕式書法あるいは倒書は、境界に現れるあべこべの現象と考えられるのである。

異教時代の名残が見られるキリスト教の復活祭は、春分後の最初の満月のあとの日曜日に行われるが、その前日までの46日間は四旬節で（日曜日を除く40日間）、水曜日から四旬節は始まる。その直前の3日間、つまり日曜日から火曜日の間はカーニヴァルで、四旬節の物忌みに入る前の秩序からの逸脱、放縦が行われる。聖の状態に入る直前、奴隸や囚人や乞食が王になり、男が女に、女が男になって秩序が逆転する習慣が、古今東西を通じて見られる。古代ローマでは、毎年、新年直前の3日間、奴隸が王となり、真正の王は逃走したが、新年の到来と共に王はローマに戻り、仮の王であった奴隸を殺害して、秩序を回復した。真正の王殺しと、仮の王殺しは、J.G. フレイザーによって委曲を尽くして述べられている。王の逃亡中の空位は、たまたまやって来た異人が捕えられ、その異人によって埋められる場合もある。このようなケースは、昔話として残る場合には、王は復位しないのが普通である。また、王冠はもっとも卑賤と見なされた人物の頭上に置かれ、彼が真正の王の代わりに殺害される。あるいは、死刑囚が仮の王とされ、3日ないし5日の放縦のあとに殺され、真正の王が復位する。このために獄は開かれ、その他の囚人も大赦の名目で解放される（J.G. フレイザー『死にゆく神』ロンドン、1911年）。

山口昌男『文化人類学への招待』（岩波書店、1982年）にいう。インドネシアのフローレス島リオ族の年の変わり目の祭りの日に、司祭たちが母胎と考えられる家の中に入って行って、火が消された中で胎児のような姿勢で食物（タロイモ）をとり、最後に火がまた灯されて世界がよみがえる。日本にも似たような例が、藤沢の遊行寺で行われる一灯会という年越しの儀礼に見られる。初めは堂内には明かりがあるが、灯明が全部消されて真っ暗になる。そのあと、火打ち石で火がつけられ、堂内は明るさをとり戻す（158—60、122ページ）。遊行寺の一灯会は仏教色を帯びた改火と同じ儀礼であるが、キリスト教の復活祭前夜の改火と同じ儀礼が行われるのは興味深い。事情は東アフリカのスワヒリ人の間でも同じである。8月の中旬にあたる彼らの新年祭では、混沌から秩序に移行するときの儀礼である模擬戦が行われる。この日はまた、放縦の日で、自分のしたいこと、盗みなど、は何をしてもよい。1年の火はこの日に改められる（フレイザー『美男ボルダー』ロンドン、1913年、134頁以下）。

初期のバビロン王は、1年の統治期間が終わると殺害されることになっていた。ところで、バビ



ロニアの祭司であるペロススは、バビロニアでは、毎年サカエという祝祭が催され、それは5日つづいた。この5日間は、主人と奴隷の立場が入れ替わり、奴隷は命令して主人はそれに従った。1人の死刑囚が王の衣服を着せられ、王座に座らされて、自分の気に入った命令を下し、好きなものを飲み食いし、王妃と寝ることも許された（フレイザー『死にゆく神』113頁以下、文献も）。囚人はもちろん、5日後に処刑され、逃亡した王が王座に戻り、世界は秩序をとり戻した。ヤコブ・グリムらも論じているオーストリアのカリンティアの習慣では、カリンティアの君侯の即位式において、1人の農民が大理石の台に上り、彼の左右には黒仔牛とやせ仔馬が立ち、農民の群れが彼をとり巻いた。君侯になる人は、農民の衣装を身につけ、牧人の杖を手にし、廷臣や知事を連れて近づいてくる。これを見て、農民は尋ねる。「やってくるのは誰ですか」。人々は答える。「君侯です」。農民は、60ペンスと仔牛、仔馬を受け取り、免税を条件として、大理石の台座を君侯にさし出す。農民は、君侯に台座をゆずる前に、君侯の頬を軽く打つ（フレイザー『死にゆく神』154—5頁）。近代においても、このように、境界において、逆さまの現象が見られた。

プルタークが伝えるところでは、ローマでは7月7日は山羊の7日と呼ばれ、ローマ建国の祖であるロムルスが死んだ日であった。中国や日本では七夕にあたるこの日、ローマでは奴隷と主人の立場が逆転した（「ロムルス」）。韓国の年中行事では、7月7日の百種日に雇傭人に1日のヒマを取らせる。2月1日（以上、陰暦）はモスムナル（奴隷日）で、奴婢にご馳走して饗応する（任東権「韓国の年中行事」『えとのす』第7号、1976年）。7月7日は、ローマにおいても東アジアにおいても祖先祭であり、再生の日とされたが、このような境目の日は、主人が奴婢を大切にする伝統が残っていたと考えられる。7月7日は、1月7日と対になった、1年に2度行われた再生の日と考えられる。1月7日は中国の人日であり、1月6日は東方教会では受洗日であり、キリストの誕生日でもあり、イラン文化圏ではゾロアスターの誕生日でもあった。このような死と再生の日に、逆さまの状態が出現したのであった。

ローマのサツルナリアの月は、ローマ暦の12月にあたり、農耕の神サツルナに捧げられた月であった。サツルナリアの祭りは、12月17日から23日までの7日間、古代ローマの街々や広場や家々で祝われたが、その特徴は奴隷たちの放縦であった。奴隷は主人を罵ってもよく、主人は奴隷と立場を逆転して、食卓で彼らの給仕をした（フレイザー『呪術と王の発生』Ⅱ、ロンドン、1911年、310頁以下）。サツルナリアでは、奴隷は王を罵っても、日常ならば刑罰を受けたにもかかわらず、罰せられることがなかった。この習俗のさらに古い段階が、南アフリカのズルランドのズル族の間で見られた。彼らの間では、1年のうち3日間は王と兵士の間の地位が逆転した。この日、兵士らはズル王の前に現れて、王の失政を数え上げ、王を非難した。王はあべこべと放縦の状態の祝祭の中で退位させられ、その身は焼かれて、その灰はまかれた（フレイザー『穀物と野生動物の霊魂』第2巻、ロンドン、1912年、67—8頁、文献も）。年末に奴隷と主人の地位が逆転し、主人に対する奴隷の罵詈雑言が聞かれたが、それは年末に毎年行われた王殺しの人民裁判での民衆の罵詈雑言にその起源をたずねることができる。プルタークの『英雄伝』の随所に見られるが、ローマへの凱旋

行列で、兵士らはわいせつなことを口にし、顔を赤く塗り、王のような緋色の長衣をまとい、手には笏杖とオリヴの枝を持った凱旋將軍に罵詈雑言を浴びせた。当時のローマでは、將軍が無謬の神になったと自惚れないためとも、また神々の妬みを和らげるためともいわれた。クレオパトラなど多くの女性と浮名を流したユリウス・カエサルに対して、兵士たちは「おい、禿頭の大將、ひとの女房ばかりをじろじろ見るんじゃないよ。商売女で満足していりゃいいんだ」と叫んだ（藤原武『ローマの道の物語』原書房、1985年、91—2頁）。

石田幹之助『増訂 長安の春』（榎一雄解説、平凡社、昭和42年）によると、正月十五日の元宵に、燈を掲げ、歌舞遊樂して夜を徹するのは六朝末からのことらしく、隋唐にいたって広まっていったようであるが、京師でも地方でも、人びとは獸面の仮面をつけ、男子は女装して歩き、物真似・輕業などが行われた。この元宵の觀燈は中国本来のものではなく、イラン文化圏から中国に入ってきた習慣らしい（67頁その他）。このような、いわゆる小正月は、正月の最終日として、聖と俗の境目とされた重大なときであった。このようなときに、男性が女装したり、トーテム獸と考えられる獸の仮面が出現したのである。また、『教坊記』によると、長安の坊中の妓女らは、氣心が合うものは兄弟の契りをなし、若い役人の客には女性の称呼をつけ、兄分の妓は、客を弟分の新婦となし、弟分の妓は、客を嫂（あによめ）と呼んだという。このように、妓女たちは姉妹を以て相い呼ばず、兄弟を以て目し合った。ちょうど、日本の何吉・何奴・何太郎のようなものであった（111—2頁および岸辺成雄『古代シルクロードの音楽』講談社、昭和57年、95頁）。妓女と遊客との関係は、毎日が婚礼のようなものであったらしい。通過儀礼としての婚礼では、男女の逆さまの表象が見られる場合が多い。

イランの場合を例にとってみよう。イラン曆の新年は3月21日ごろの春分の日である。イラン曆11月25日は、太陽曆2月14日ごろにあたり、立春から10日ほどたった古い年の変わり目であった。テヘランの南方にあるカーシャーンという町には、この日を祝う風習が残っているで、中国の七草に類するものがこの日に祝われる。この日の夜は、ひと晩じゅう明かりをともし、人びとは夏から貯藏してきた西瓜を食べる（日本の冬至の南瓜に類するものである）。この日は吉日らしく、花婿がわから花嫁の家に品物を贈ることになっている。風呂屋の三助、散髪屋、樂士ら、親戚一同が行列を組んで花嫁の家に向かう。樂士たちが先頭に立って音楽を奏しながら練ってゆくが、お祝いの品を盛った大きな盆を頭上にのせた仁俠の徒（ルーティー）は女装している（A. アンジャヴィー『冬の祭りと冬の風俗・信仰』テヘラン、1973年、91頁以下）。この場合、花婿から花嫁に男ものの衣装や生地を贈るが、これも逆さまの現象である。新年に即位、結婚を行うのは、再生・復活の意味をもつので多くの文化で見られるところである。その際、男女の役割が儀礼的にあべこべになるのも、境界の現象としてそれに付随する。カンボジアの新年では、男は女装し、女は男装して他家を訪ねるが、これに類する現象はおそらく多くの文化で見られるであろう。朝鮮人、スキタイ人、エスキモー人その他の、男女の衣服のあべこべの着用の例はJ. ヘースチングズ『宗教・倫理百科全書』第5巻、エジンバラ、1912年、68—72頁にくわしい。これらの例の多くは結婚に際しての男女の衣

服のあべこべの着用や、交換である。それは、重大な通過時点である婚儀において、男女性の秩序を混沌状態におとし入れ、そこから回復する意味をもっていたであろう。あるいは、衣服は霊的な力を宿すと多くの文化は考えているので、異性の衣服を身につけることによって、男女が互いに相手と霊の一体になることができるとされたのかも知れない。女性は男装することによって、他の男性や女性の妬みの目をはね返すとする文化もある。つまり邪視除けとしての異装である。このような場合、女性はさらに、ぼろを身にまったり、顔に灰を塗ったりして、ことさら醜くするのが一般である。フレイザーもいうように、男女の変装はケースごとに異なるようである。いずれの場合も、境界における交換で、内と外とが反転して、不安定な、非日常的な状態におちいるのである。

イランでは、イスラム暦1月（モハッラム月）10日に、シーア派の第3代教主であるイマーム・ホセインのカラバラでの殉教を追悼して、その受難劇を演じたり、哀悼行列をくり出す。受難劇では、舞台の上にはイマーム・ホセインの棺と灯明と、ホセインの切り落とされた腕と幟があれば十分である。少年たちがうたう哀悼のコーラスに和して、詩人がカルバラの悲劇を語る。いっぽう、女装した男性のコーラスは、女性や母たちの慟哭を発する。見物人は男性ばかりでなく、号泣する女性からも成り立っている。コーラスになぜ、悲愴観を強く出す女性を使わないのかという疑問が湧くが、いろいろな理由が考えられよう。このような受難劇に、女性が参加することはなじまないということがまず考えられる。また、イスラム暦1月10日はアシュラと呼ばれるが、この日に行われるこの行事は、カルバラでの受難の追悼が表面に出ている。しかし死と再生を演ずる古い正月行事と習合したのだという立場に立てば、十日正月におけるあべこべの表象だと見ることも可能である（モハッラム月10日の行事については、G.E. フォングルンボーム『マホメット教徒の祭り』ロンドン、1951年、85—94頁に記述がある）。

死と再生を演ずる古い新年祭は、大地母神の祭りであった。聖アウグスチヌス（354～430）の『神の国』によると、大母の祭司たちは、アウグスチヌスの時代、女らしく扮装し、顔を白く塗り、髪の毛に香料をつけ、うやうやしい身振りをして、カルタゴの街々や広場を行列で練り歩き、中世の托鉢僧のように、路行く人びとに布施を乞うのであった（7. 26）。大地の神の子である穀霊、例えばディオニソスを祀る祭りでも、男子は女装した。トラキア地方に近代まで残存していた伝統によると、この祭りで女装した青年たちは、犁に繋がれて、太陽のまわる方向とは逆の方向で村中を曳きまわされた（フレイザー『穀物と野生動物の霊魂』Ⅰ、27—8頁）。これらの諸例の中に、さまざまなあべこべの現象がみられるのである。さらに、穀霊を刈り取って殺す場合、つまり最後の刈り束を刈る場合男は女装し、女は男装するのがヨーロッパの農民の間では習慣になっていた（フレイザー『穀物と野生獣の霊魂』Ⅰ、134頁以下）。おそらく、穀霊の死に際して、男女の逆転の現象が見られるのであろう。これらは結局、大地母神を祭る際の祭司の女装とも通じるものである。

死から再生、生から死への境界で、逆さまの表象が見られるのは上述してきたとおりである。古今東西の伝承に見られる話柄の1つに、女装して敵に近づき、敵を殺すというのがある。ヤマトタケルは、女装してクマソタケル兄弟を殺した。兄は剣で胸から刺し殺し、弟の方は尻から刺し殺し

た。また、女装したのではないが、ヤマトタケルは、イズモタケルを殺すとき、イチイノキでつくった木刀とイズモタケルの刀をとり代えて、殺してしまう。この説話の中に、さまざまな逆さまの表象が見られる。

アレクサンダー大王の伝説では、大王が亡くなったとき、千頭の軍馬の尾毛を切り、鞍を逆の方向に載せた（フェルドウシー『王書』シカンダルの巻，C. 1358）。この伝承は現実にも行われているもので、ウノ・ハルヴァ『シャマニズム』（田中克彦訳，三省堂，昭和46年）によると、カザック・キルギスの間では、やむをえず喪中に転居しなければならない場合には、故人の馬の尾に赤い布を結び、鞍は前を後にして背に載せる。…馬は故人の寡婦、あるいはそれが存命しないときは娘が引いてゆく（301頁）。アレクサンダー伝説の千頭の馬は、死出の旅路の行列の馬であろうし、キルギスの場合は個人の馬である。いずれも、尾と鞍に死の特徴を表そうとしているのが共通している。

死者にあてがわれた馬には、鞍を逆に置くというカザック・キルギスの習慣のほか、アルタイ系諸民族は、左手はあの世では右手であると考え。死者の服は生者のとは異なって、右ではなく左でボタンを留め、刀は死者の右側の帯のところにつける。つまり、剣あるいは短剣を死者の右側につける風習は、死者が左ぎっちょであるという観念によるのである（前掲書，316頁）。このような例は、シベリアばかりでなく、日本をはじめ、世界各国で見られる。ビルマの例を見てみよう。カチン族の間では、死者には刀や槍、弓矢、銃などを左手に持たせる。葬送の踊りでは、踊り手は二手に分かれ、一方は生者を、もう一方は死者を象徴する。生者の側は飾りをつけた槍を持つが、死者の側は飾りのない槍を逆に持つ（大野，前掲論文，97頁）。日本の例を1つあげると、新造船に船霊を入れる時、船大工の棟梁はトリカジから入ってオモカジから出る（左→右）。それに対して、沖で拾った水死体は、必ずオモカジから上げてトリカジから下ろす（右→左）。また、正月9日、西の宮の蛭子尊の臨幸の際には、人びとは戸口に、門松を逆さに立てたということが『攝陽群談』の中に述べられているという（波平恵美子『ケガレの構造』青土社，1984年，167—70頁）。蛭子尊は、水死体のエビスの神格であるので、門松も逆さまになったのである。同じような例は、今でも残存しているのかどうか知らないが、モースによると、彼は農家へ通じる小径の入口に、細い杖の上に逆さまにした大きなきのこをのせた奇妙な物があるのを見受けた。きのこの柄は紙につつまれ、また下方の杖にも紙がまきつけてある。これは家族に死人のあることを示すのだと聞いた（『日本その日その日』3，116頁）。きのこをまともに立てた場合、どのような意味をもつのか明らかではないが、さかさまになっていることは、死と関係あることは確実である。中山太郎編『日本民族学辞典』（名著普及会復刊，昭和55年＝昭和16年）の「サカサダケ」の項を見ると、葬儀に用いた青竹を逆さに地中にさしておいたところ、竹の節から若芽が出たという話をのせるが、ここでは、逆さまの表象が葬後のことになっている（688頁）。また、猟師たちの間では、銃や槍を逆さに肩にかつぐことを忌む人も多い。鹿児島県の1部では、誤って人を射撃した場合に、このようにして再び不祥事が起こらぬようにまじないをする（千葉徳爾『狩猟伝承』法政大学出版局，1975年，278頁）。ここでも、逆さまの表象が死後のことになっている。大野，前掲論文によると、ビルマのスゴー・

カレン族は、遺体の両側に坐り、立ち上がって両手を挙げ「あなたの木の根はあそこにある」といって天を指し、つづいて「あなたの木の梢はあそこにある」といって大地を指す（95頁）。このように、樹木のあべこべの表象が死の世界には付随している。千葉、上掲書によると、秋田阿仁のマタギたちは山小屋で火を焚くとき、薪の根の方から燃すことをサカサクベといっている。これを犯す者は山言葉を用いない者と同じく、雪中で水ごりをとらせた（278頁）という。死の世界においては、すべてあべこべになる。奈良県高松塚古墳内の儀式図について、高橋三知雄「梅原猛著『水底の歌』批判」（横田健一・網干善教編『飛鳥を考える』Ⅰ，創元社，昭和51年所収）は興味ある事実を指摘している。それによると、その人物図は朝賀の儀式を表しているのではない。『貞観儀式』にある朝賀の儀式（正月の儀式）の持ち物との共通性が云々されているが、朝賀の儀式には高御座を欠かせない。しかもこの場合、天皇に最も近いのは蓋（きぬがさ）であり、天皇は北の大極殿に坐して南面するわけであるが、高松塚では蓋は南端つまり出口の側にあり、朝賀の儀式とは完全に南北が逆になってしまう。南に向かって進行する姿の女官たちは、非礼にも、天皇にお尻を向けている（13頁）。これは、墓中の行列として、当然のことながら逆さまの姿をとっているのである。朝賀の際の持ち物を持っていても差し支えないと思われる。それは墓中の生と死の境界での表象であるからである。大事なのは、このような逆さまの朝賀の儀式を伴った被葬者であろう。

沖縄では、変死者は逆さに埋めた。伊波普猷「南島古代の葬制」（『をなり神の島』Ⅰ，平凡社，1973年所収）によると、彼らは非業の死を遂げた亡霊の祟りを恐れ、人びとの往來の頻繁な四つ辻などに、逆さにして埋葬した。溺死した水夫や、やけどして死んだ老婆、破産して縊れて死んだ富豪の屍などを逆さにして埋葬したのである。土地の人は、こういう所を通過する際には、必ず木の枝を折ってその上に投げかけなければならなかったという（44頁）。変死者つまり非業の死を遂げた者は、病死者や衰弱死した者たちとは違って、運命のいたずらさえなければ、まだ寿命があった者たちである。このような者たちは、この世に対しての思いを断ち切ることができないので、怨念を持つと考えられるようになったであろう。この怨霊封じのために逆さに埋葬すると人びとは考えたらしい。しかし、このような、ひょっとしたら、もっと長生きしたであろう死者をよみがえらせるのが第1の目的ではなかったかと思われる。別稿で論じたが、このような死体に小枝を手向けるのも再生を祈念する意味をもっていた。

逆さになることについて、埋葬儀礼に逆さ埋葬の習慣がある場合は、ある種のタブーが付きまわったことは容易に考えられる。このようなタブーがない場合でも（断定できないが）生者が逆立ちして歩くことに、ある種の禁忌があったようである。榎一雄「黎軒・條支の幻人」（三）（『東西交渉』7号，井草出版，1983年，15頁）によると、東晋の成帝の成和7年（332），尚書祭諫と散騎侍郎顧臻との上奏で、逆立ちのような演戯は「足以て天を踏み、頭以て地を履む」もので、「天地の順に反し、彝倫の大を傷つける」と論じたので、一時ことごとく廃止になった。その後、1部の演目が復活し、南齊に及んで百戯が庶民にも広まった（15頁）。逆立ちは、足で天を踏むので、反倫理的とされた。逆さ埋葬の死者には逆立ちは差し支えなかった。百戯の逆立ちは死者の業と見なされた

と考えられる。刑罰としての逆吊りと、再生儀礼の逆吊り・逆立ちの区別がつきにくい場合がある。例えば、『コーラン』にも出てくる天使、ハールートとマールートは、女に誘惑された罰として、バビロンの井戸に逆吊りにされる。これなどは、天使の浄化でもあり、刑罰でもある。

神功皇后の新羅遠征の伝説に、天の逆鉾に赤土を塗り、舟の前後に立て、舟の外壁と兵士の着衣を赤く塗り、海水をかき濁して海を渡ったとある（『播磨国風土記』逸文）。皇后の舟と軍勢は赤く塗ってあったが、これは境界の色彩の特徴である。さらに、この境界に立てられたのが、天の逆鉾で、逆さまを表象する。この天の逆鉾は、『神皇正統記』神代その他の伝えるところでは、上天から伊勢の国に投げ降ろされた天の逆太刀とセットになっていた。つまり、天と地の中間を通して投げ降ろされた剣や鉾は逆さまの表象をとり、そのまま名称となったのである。境界の表象としての逆さまの現象は、天の逆手にも見られる。

タケミカズチの神が、アメノトリフネの神と共に出雲の国の小浜に降りてきて、剣を抜いて逆さに浪の穂に刺し立て、その剣先にあぐらをかいて大国主命と国譲りの談判をする。すると大国主は、子の事代主命がお答えするといっただので、アメノトリフネをつかわして事代主を呼んできた。事代主は、この国は天つ神の御子に奉りましょう、といって船を踏み傾けて、逆さまに手を打って、青々とした垣根をつくって隠れてしまった（『古事記』上巻）。ここにみられる逆さまの剣や逆手も境界の表象である。逆手を打つというのは、1種の呪術らしいが、物集高見・物集高量『廣文庫』第1冊（名著普及会、昭和61年＝大正5年）の「あまのさかで」の項に引用された諸書によっても、はっきりしない所があるが、指先を前に向けて打つ普通の拍手ではなく、自分の胸に向けて打つ拍手であったのではないと思われる。

イランの民間信仰では、不妊を怖れる女はユダヤ人の経営する風呂屋に行ってそこで沐浴し、出るときに服を裏返しに着る。その他いろいろなまじないをすれば、妊娠すると信じられている（H. マセ『ペルシア人の信仰と習俗』パリ、1938年、31頁）。風呂は古来、境界性をもつとされた。したがって、異人で非イスラム教徒であるユダヤ人が経営するのである。ここで服を裏返しに着るのは、境界の儀礼を行うことを意味し、女がよみがえることを目的としたのである。M. カティライによると、娘たちが縁遠くならないために、お祈りのときやその他のとき、チャードルを裏返しに着るようにと人びとはすすめたものだ（『レンガからレンガへ』テヘラン、1969年、95頁）。『オリエント』第26巻第1号（日本オリエント学会、1983年）所収の浜畑祐子「春祭り考」によると、イランの新年（3月21日の春分の日にあたる）には、口ひげ、あごひげの少ない（クーセ）男が、獣皮を裏返しに着たり、少年が女装して花嫁に扮して現れたりする。クーセは、口の中に羊の糞などの汚物を入れたり、くさい羊の生皮を裏返しに着て死と穢れを象徴し、再生の前段階を演じる（57頁以下）。動物の毛皮を逆さまに着ることは、動物でもなく、人間でもない境界の状態を表す。少年の女装もあべこべの現象である。死と再生の境界である新年の表象である。

プルタークによると、キケロはレントゥルスやケテグスの一派を裁判によらず死刑にしたことで告発されたとき、衣服を裏返しに着て（喪服の意）、髪も刈らないで民衆に懇願した（「キケロ」30

—1)。キケロが裁判を受けている間は、クラススの子、プブリウスは、キケロと同じように、衣服を裏返しに着た（「クラスス」13）。古代ローマに限らず、古代の裁判は、境界での儀礼の1つで、最古の形式は戸口あるいは敷居上で行われるのをつねとした。したがって、逆さまの表象が現れるのは当然なのである。ヨーロッパの伝承では、ワルプルギス祭（5月1日）の前夜、四つ辻で魔女たちの宴会が催されるが、衣服を裏返しに着て、後向きにその四つ辻に後ずさりして行った者は、それを見ることができるといわれている。5月1日は、北ヨーロッパの古い年の変わり目で、他の文化ではメイ・デーとして祝われる日である。この死と再生の境目において、この世とあの世の境界である四つ辻で魔女の饗宴があり、この世の人間は、裏返しの衣服を着ればそれを見ることができるのである。すべてが境界におけるあべこべの現象である。中国では、出産を祝う行列で、毛皮を逆さまに着た。永尾龍造『支那民族誌』第6巻（国書刊行会、昭和48年）にいう。河南省では、出産を祝う行列で、知人らが生まれた子の祖父母や父らを率い、市中を遊行する。顔に彩色を施し、頭に荊を戴き、冬夏の区別なく毛皮を裏返しに着て、首には小児用のしびんを掛け、ロバにうしろ向きに乗って行進する（329頁）。この行列は出産という境界を通り抜ける行事であるので逆さまの表象が見られる。興味あるのは、この形式は、死刑囚を刑場に引いてゆくそれでもあることである。処刑も、境界の事象であるので同じことが行われるのである。

日本では、マタギが熊を取って山中で解体したとき、剥いだ毛皮を逆さに着せて、榊の枝を手に持って唱えごとをした。これは熊を浮かべるためだとも、とむらいだともいっている（『定本 柳田国男集』第10巻「先祖の話」筑摩書房、81頁）。獵師が獲物にその毛皮を逆さまに着せるのは、獲物の動物が復活・再生して絶滅することがないようにという呪術であろう。大晦日の夜の岡見や逆襲（さかさみの）の風習について、三谷栄一『日本文学の民俗学的研究』（有精堂、昭和35年）にいう。この夜、高い岡にのぼって、蓑を逆さまに着て、はるかにわが家を見れば、来年の吉凶が見えるという（276頁）。ここでは、年の変わり目の逆さまの現象と、異界参入によって手に入れた呪力で、1年を予見しようとする。

世界に広く見られる風俗に、墓に入れる容器の下に穴をあけるのがある。死者には、正常な口から飲食を与えないで、正反対の底の穴から与えようとしたのである。死者の再生儀礼その他のためである。スラウェシ（セレベス）島のトラジャ族は、旱魃のとき、酋長の墓に水を注ぎ、水を満たした竹筒を墓の上に吊す。竹筒の底には穴があいていて、水が滴り落ちる。雨が降るまでつづけられる（フレイザー『呪術と王の発生』1、ロンドン、1911年）。雨乞い儀礼として行われるようであるが、本来は死者に、容器の底から水を与えた習俗の名残である。わが国の願かけで、底の抜けた柄杓を奉納するのも、本来は、神仏に底の穴から水をかけた名残と思われる。また、水死者が上ったとき、柄杓の底を抜く。これは、寿命があればまだ生きられたかも知れない水死者への再生供養であるが、水の苦しみを抜いてやるという意味もあるのであろう。

山西省の太原の王方平は、父親の臨終の際、底に穴のあいた椀をつくり、粥を入れ、指でその穴をおさえ、小さな饅頭をその下にあてがって父親に粥をすすめた。父親がすすろうとしたとき、指を

放すと、粥は罎の中に入ってしまった。罎に蓋をし、釜の中で煮立てて中を見ると、化物の肉がいっぱい入っていた。これで父親の病気も治った（『広異記』より、前野直彬編訳『唐代伝奇集』2，平凡社，昭和69年，39頁）。この話から、中国には臨終のとき、底あきの容器で飲食を与える習俗があったことが分かる。椀の底から与えるのは、あの世へ人を送る意味もあり、再生させる意味もあった。この話では、化物が病人の腹の中に入って、死に追いやろうとしていたのを夢で知り、このような方法で化物を捕らえ、病人を再生させたのである。

人間は、自分たちが住む世界とは全くあべこべの世界があると観念的に考えてきたようである。左右、上下、裏表、前後など、あらゆるものが逆さまになった世界である。それは鏡像の世界であり、異界・他界であり、死者の世界であった。あべこべの現象は、異界の入口から始まるので、極めて境界性の強いものだった。意識の底にある異界は、反転した世界であるが、再生のための空間と認識されていた。そこで、再生儀礼では、さまざまなあべこべの世界がつくり出されたのである。